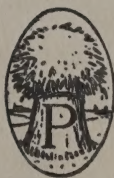
CHARLES E. BURNIER

La valeur du témoignage d'Epictète

LEÇON INAUGURALE FAITE A LA FACULTÉ DES LETTRES
DE L'UNIVERSITÉ DE LAUSANNE, LE 13 JANVIER 1925



LIBRAIRIE PAYOT & C[IE]
LAUSANNE - GENÈVE - NEUCHATEL
VEVEY - MONTREUX - BERNE
1925

A mon cher Ami Arnold Reymond

LA VALEUR
DU TÉMOIGNAGE D'ÉPICTÈTE

Monsieur le Doyen de la Faculté des Lettres,
Messieurs les étudiants,
Mesdames, Messieurs,

Passer de Sénèque à Epictète, c'est en somme quitter son canton sans toutefois changer de pays. Ce n'est pas un voyage de découverte, mais une excursion prolongée, au cours de laquelle, si les détails du paysage varient, les figures que l'on croise en chemin ne sont point inconnues. Encore faut-il une raison pour l'entreprendre. Cette raison, l'Université de Lausanne a bien voulu me la fournir en me confiant la tâche d'enseigner le grec à sa Faculté des Lettres où, pendant vingt-cinq ans, M. Meylan-Faure a donné aux étudiants, à côté de son expérience et de sa science, les preuves d'une constante affection.

*

Aux remerciements que j'exprime à la Faculté qui a mis tant de cordialité dans son accueil, laissez-moi joindre encore une pensée de gratitude à l'adresse de l'Université de Neuchâtel qui, elle aussi, m'a accueilli, il y a une dizaine d'années, avec une bienveillance que je ne saurais oublier et à laquelle m'attachent de précieux liens d'amitié. Ce souvenir s'impose à moi, en ce moment, d'autant plus que le sujet de ma leçon est apparenté assez étroitement à celui que je traitais à Neuchâtel dans une circonstance semblable.

* * *

Mesdames et Messieurs,

On ne peut suivre les destinées du stoïcisme sans faire constamment appel aux témoignages des Romains pour compléter ceux des Grecs. Les fondateurs de la doctrine ne nous sont connus, à part de rares fragments, que par des textes de plusieurs siècles postérieurs qui ne représentent pas, dans son intégrité, la pensée de Zénon ou de Chrysippe. De bonne heure déjà, les disciples ou les commentateurs ont détruit l'unité du système : ils en ont retranché, selon leurs préférences et les besoins de leur époque, les parties qui leur semblaient les plus arides, en particulier la logique et la physique, pour s'attacher presque exclusivement à la morale. Et encore, dans celle-ci, ont-ils fait un choix en l'abordant surtout par son côté utilitaire et pratique. Les traités philosophiques de Cicéron, d'une rédaction souvent trop hâtive, portent la marque du stoïcisme moyen, de Panétius et de Posidonius, déjà fort avancé dans la voie des concessions et de l'abandon du dogme primitif, au profit de la direction morale. Cette tendance, qui s'accuse de plus en plus, devient prédominante à Rome sous l'Empire. L'éclectisme d'Horace, dans ses aimables épîtres d'une touche si délicate, plaît aux esprits cultivés qui goûtent moins peut-être ses conseils que l'indulgence et la grâce dont il les enveloppe. Et, à mesure qu'on avance dans la revue de ceux qui ont eu des attaches plus ou moins étroites avec le stoïcisme et qui pourraient nous éclairer sur son passé, les

témoignages pâlissent en quelque sorte et se réduisent à des préceptes de détail dont la provenance est loin d'être toujours certaine. En matière de morale, en effet, et de morale pratique surtout, les doctrines les plus opposées quant aux problèmes envisagés fournissent un fonds commun de maximes et d'exhortations où chacun puise à pleines mains sans regarder à l'étiquette. Sénèque nous en donne fréquemment la preuve, lui qui aime à terminer ses lettres par une pensée d'Epicure qu'il propose à la méditation de Lucilius. Nous renseigne-t-il du moins avec plus de précision sur le Portique primitif ? Son témoignage est sans doute extrêmement utile par son étendue et sa richesse. Mais est-il bien sûr ? Si séduisante que soit son éloquence, semée d'images et de traits, si vibrant que soit son enthousiasme, l'abus de la déclamation, sans parler des contradictions où il tombe si souvent, n'affaiblit-il pas la portée de ses jugements ? Perse et Lucain, enfin, épris tous deux du stoïcisme, l'un avec la fougue et l'intransigeance de la jeunesse, l'autre surtout en rhéteur, développent avec talent les souvenirs de leur éducation morale, sans rien ajouter d'essentiel toutefois aux renseignements de Cicéron et de Sénèque. Voilà, en somme, l'apport des Romains au point de vue stoïcien. Loin d'en diminuer l'importance, nous pensons plutôt que cet apport nous est indispensable. Comme l'indique M. Robin dans un ouvrage récent, « si l'on songe à ce que doit à Lucrèce, à Cicéron, à Sénèque, à d'autres encore, notre connaissance de la pensée grecque, il y aurait injustice à ne pas faire sa part à la contribution de Rome. Il serait plus exact de parler de la pensée gréco-romaine »[1].

Cependant, si précieux soient-ils, ces témoignages de source purement romaine, n'en restent pas moins entachés d'éclectisme. Or, — et c'est là le point que nous voudrions marquer — n'y en a-t-il pas d'autres, en dehors de Rome, qui nous rapprochent davantage du premier stoïcisme ?

* * *

[1] Léon Robin, *La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique.* Paris, La Renaissance du livre, 1923. Introduction p. 5.

Entre Sénèque et Marc-Aurèle, c'est Epictète qui, avec son maître Musonius Rufus, représente pour nous le néo-stoïcisme. La tradition, on le sait, en fait un esclave et un boiteux. Peu d'événements dans sa vie, que nous connaissons d'ailleurs fort mal. Chassé de Rome — où il semble avoir passé sa jeunesse — par le décret de Domitien qui bannissait tous les philosophes de l'Italie, il se réfugia à Nicopolis, en Epire. Là, il ouvrit une école et se consacra entièrement à l'enseignement de la philosophie, sans rien écrire lui-même. Vers la fin du règne de Trajan, un de ses disciples, Arrien, s'attacha à reproduire aussi fidèlement que possible, dans ses notes de cours, la pensée du maître, avec le souci constant de laisser à ces « entretiens » ou à ces « diatribes » — les deux termes doivent être pris dans le sens de « causeries familières sur des thèmes de morale » — leur forme originale. La fidélité d'Arrien est d'autant moins suspecte qu'il rédigea ces notes pour lui-même, sans songer à les publier. Ce n'est que lorsqu'elles eurent été répandues dans le public, sans son assentiment, qu'il se décida à en donner une édition[1]. Sa déclaration, dans la lettre-préface qu'il écrivit à ce sujet, est empreinte d'une entière franchise : « Je n'ai pas composé moi-même, dit-il, ces leçons d'Epictète... et je ne les ai pas non plus publiées, moi qui déclare que je ne les ai pas composées. Tout ce que je lui entendais dire, j'ai essayé de l'écrire et dans les mêmes termes autant que possible, afin de conserver pour moi-même, dans l'avenir, des souvenirs de sa pensée et de sa libre parole »...

Des *Entretiens*, Arrien, se conformant à un usage en vigueur dans les écoles philosophiques, tira la matière d'un *Manuel*, qu'on a comparé à une sorte de bréviaire ou de livre de chevet[2], et qui renferme, sous une forme concise et froide, les pensées les plus frappantes d'Epictète. Comme il arrive souvent en pareil cas, le *Manuel* fit tort à l'original, en permettant aux gens pressés de juger le philosophe d'après des extraits. Il est même probable que Pascal, qui ne cite que le *Manuel*, aurait parlé avec moins d'âpreté de la « superbe diabo-

[1] Sur cette question voir la préface de Schenkl dans son édition d'Epictète : *Epicteti dissertationes ab Arriano digestae*. Leipzig, Teubner 1916, et aussi l'ouvrage, si complet et si vivant, de Colardeau, *Etude sur Epictète*. Paris, Fontemoing, 1903, p. 15, sqq.

[2] Colardeau, op. cit., p. 25 et la note.

lique »[1] d'Epictète, s'il avait médité les *Entretiens*. Ce n'est pas sous ce jour, en effet, qu'Arrien nous présente son maître. Au contraire, celui-ci nous apparaît préoccupé avant tout, d'éviter les paroles mortes, s'effaçant lui-même et rappelant à ses élèves ce mot de Musonius : « S'il vous reste assez de liberté pour m'applaudir, c'est que je ne dis rien qui vaille ».[2] Tel qu'il ressort des notes d'un disciple, dont la sincérité et le scrupule sont hors de doute, l'enseignement d'Epictète a la valeur d'un témoignage rendu à la doctrine du Portique avec autant de modestie que de probité. Aussi bien pourrait-on appliquer à ce maître l'éloge que Sénèque adressait à Démétrius le cynique : « Il n'enseigne pas la vérité, mais il en est le témoin »[3].

* * *

Pour comprendre la valeur de ce témoignage, au point de vue stoïcien, il faut tout d'abord confronter le texte des *Entretiens* et du *Manuel* avec les données que nous possédons sur l'ancien Portique. Ce parallèle a été établi par un savant allemand[4] dans une copieuse et rigoureuse étude, — trop rigoureuse peut-être — dont plusieurs conclusions n'ont pas été sérieusement ébranlées jusqu'ici. Quelques-unes cependant appellent certaines réserves. Il résulte de cette recherche qu'Epictète doit être considéré comme la source la plus autorisée de nos connaissances sur le stoïcisme primitif, en ce qui concerne surtout la psychologie et la morale. Par lui, il est possible de remonter jusqu'aux fondateurs de la secte, car il est indépendant de l'éclectisme qui prédomine chez les autres représentants de la doctrine. Ce serait donc à un Grec de l'époque impériale, à un de ces *Graeculi*, qui subit dans sa jeunesse les railleries et peut-être les brutalités de son maître, que reviendrait l'honneur d'avoir restitué au monde, plus de

[1] Entretien de Pascal avec M. de Saci sur Epictète et Montaigne, *Pensées*, T. I, p. CXXV (édit. Havet).

[2] Entretiens, III, XXIII, 29.

[3] Lettre XX, 9.

[4] A. Bonhöffer, I. *Epiktet und die Stoa*. Stuttgart, 1890. II. *Die Ethik des Stoïkers Epiktet*. Stuttgart, 1894.

trois siècles après son apparition, la doctrine des anciens stoïciens dans son expression la plus pure.

On peut toutefois se demander si, dans sa morale religieuse en particulier, telle qu'elle se dégage des *Entretiens*, Epictète n'a pas dépassé la pensée de ses maîtres. Ecoutez-le lui-même. Sur la parenté de l'homme avec Dieu, d'abord : « Si l'on pouvait partager cette croyance, comme elle le mérite, que tous nous avons été spécialement engendrés par Dieu, que Dieu est le père des hommes et des dieux, je pense qu'on n'aurait de soi aucune idée qui nous amoindrisse ni qui nous rapetisse. Mais quoi ? Si César t'adoptait, personne ne pourrait supporter ton orgueil ; et quand tu sais que tu es le fils de Zeus, tu ne t'en enorgueilliras pas ? Nous ne le faisons guère aujourd'hui.... »[1] Il croit à la présence constante de la divinité qui a placé près de nous un surveillant, le génie particulier de chacun, auquel elle a commis le soin de nous garder. « Ainsi, dit-il, lorsque vous avez fermé votre porte et fait l'obscurité dans votre chambre, souvenez-vous de ne jamais dire que vous êtes seuls, mais Dieu est là et votre génie aussi. Et qu'ont-ils besoin de lumière pour voir ce que vous faites ? »[2] Ce lien qui l'unit à Dieu implique un sentiment de reconnaissance et d'adoration pour la sollicitude dont il s'estime l'objet. Les preuves de cette sollicitude, il les discerne dans les plus petites choses, dans ce qu'il nomme les « hors-d'œuvre de la nature »[3]. Il ne songe pas à discuter, comme Sénèque[4], si la Providence ne s'inquiète que du monde en général ou si elle veille sur chacun de nous en particulier. « Ce serait assez, dit-il, d'une seule créature pour révéler la Providence à un homme honnête et reconnaissant. Je n'ai que faire des grandes choses. Il me suffit du lait qui provient de l'herbe, du fromage qui provient du lait, de la toison qui provient de la peau »[5].

On a parlé des « emportements lyriques d'Epictète quand il s'adresse à Dieu, ou qu'il rappelle aux hommes ses bienfaits à leur égard »[6]. C'est plus que du lyrisme. C'est une foi per-

[1] Entretiens, I, III, 1-3.
[2] Ibid., I, XIV, 13-14.
[3] Ibid., I, XVI, 9.
[4] *De Providentia*, III, I. Cf. Lettre XCV, 50.
[5] Entretiens, I, XVI, 7-9.
[6] C. Martha, *Les Moralistes sous l'Empire romain*. Paris, 1900, p. 167. Cf. Colardeau, op. cit., p. 247.

sonnelle que trahissent les élans religieux d'Epictète, une foi aux manifestations imprévues et naïves, qui peuvent nous surprendre par leur brusquerie, mais où éclate la sincérité. « Que puis-je faire d'autre, moi qui suis vieux et boiteux, si ce n'est de chanter Dieu ? Si j'étais un rossignol, je ferais ce que fait le rossignol, si j'étais un cygne, je ferais ce que fait le cygne. Je suis un être raisonnable : il me faut chanter Dieu. Voilà mon métier et je le fais »[1].

Que nous sommes loin des formules engendrées par le panthéisme de l'ancien Portique, dont ni Cléanthe, dans son hymne à Zeus[2], ni même Sénèque, dans son traité sur la Providence, ne réussissent à se dégager ! Si loin que l'on n'a pas hésité à reprendre, assez récemment, la question des rapports d'Epictète avec le christianisme, sous prétexte que le Dieu des *Entretiens* cadrait mal avec le système stoïcien[3]. Vaine question d'ailleurs, puisque le stoïcisme, dont l'auteur des *Entretiens* ne cesse de se réclamer, est précisément l'antithèse du christianisme, et que le seul passage qui renferme une allusion aux Galiléens ne saurait être invoqué pour prouver l'influence de l'exemple des chrétiens sur la pensée d'Epictète. « Cette petite phrase, a-t-on dit, arrachée à contre-cœur par le splendide exemple des martyrs chrétiens, projette beaucoup de lumière sur l'attitude d'Epictète »[4]. Or, de quoi s'agit-il ? Epictète exhorte ses disciples à s'élever au-dessus de la crainte; pour stimuler leur amour-propre, il leur reproche de ne pas entrer par raison dans les dispositions que d'autres ont par égarement d'esprit, et les Galiléens par une sorte d'instinct naturel[5]. Les Galiléens ne sont donc pour lui qu'une secte agissant sans discernement ni réflexion, contrairement à ceux qui ont reçu un enseignement philosophique. Il en parle sur le ton de Tacite qui englobait dans le même mépris le christianisme et le judaïsme[6]. Au reste, ne serait-il pas étrange et contradictoire qu'Epictète eût emprunté au christianisme sa

[1] Entretiens, I, XVI, 20 à la fin.

[2] Cité par von Arnim, *Stoicorum ueterum fragmenta*. Leipzig, 1905, T. I, p. 121.

[3] R. P. Lagrange, *La philosophie religieuse d'Epictète et le christianisme* (Revue biblique internationale, nos 1, 2, janvier, avril 1912).

[4] Ibid., no 2, p. 205.

[5] Entretiens, IV, VII, 6.

[6] *Annales*, XV, 44.

foi en la Providence, sans se prononcer sur l'idée de la vie future ni condamner formellement le suicide ? S'il dépasse ses maîtres dans l'expression de ses sentiments de reconnaissance envers Dieu, la source de son inspiration n'en demeure pas moins essentiellement stoïcienne. Ce qui s'y ajoute, toutefois, plus que pour d'autres représentants de la doctrine, c'est, à côté d'une conviction fermement arrêtée, l'influence de celui qu'on retrouve presque à chaque page de l'histoire de la pensée grecque, sans en excepter les *Entretiens*.

Comment n'être pas frappé, en effet, du rôle que joue Socrate non seulement dans les leçons d'Epictète, mais surtout dans les effusions de son sentiment religieux ? Comme Socrate, Epictète proclame que la vertu repose sur la science et que la connaissance de soi-même est le point de départ de toute sagesse[1]. C'est à Socrate aussi qu'il s'en réfère en parlant de la vraie liberté, de l'attitude du philosophe en face de la mort, et surtout des merveilles du monde qui imposent à l'homme des devoirs de soumission et de reconnaissance envers Dieu. A ce sujet, la confrontation de certains passages des *Mémorables* et des *Entretiens*[2], où se retrouvent les mêmes images, sinon les mêmes mots, prouve qu'Epictète se nourrissait des préceptes de Socrate. Il ne faut donc pas chercher ailleurs l'origine de son éloquence religieuse. « Aujourd'hui que Socrate n'est plus, disait-il à ses élèves, le souvenir de ce qu'il a dit ou fait de son vivant n'est pas moins utile aux hommes, il l'est même davantage. Voilà les principes, voilà les paroles qu'il vous faut méditer »[3]... Ces recommandations, il se les est faites tout d'abord à lui-même, puisqu'il a tenu à placer Socrate au centre de son enseignement. Mais, s'il lui demande sans cesse l'appui de son témoignage, il ne s'écarte cependant pas du stoïcisme, qu'on a appelé avec raison le plus fidèle gardien de l'héritage socratique[4].

* * *

[1] Entretiens, IV, 1, 41-43. Cf. Platon, *Apologie* 38a.
[2] Cf. Xén. *Memorabilia*, I, ch. IV et Entretiens, I, XVI, 15 à la fin.
[3] Entretiens, IV, I, 169-170.
[4] Renner, *Zu Epiktets Diatriben*, Diss. Amberg. 1904, p. 29.

Ainsi, l'influence de Socrate, qui s'exerce d'une manière si profonde et si constante sur Epictète, nous permet de mieux comprendre jusqu'à quel point la parénèse socratique envahit les écoles de philosophie. Mais elle n'explique pas tout.

Les *Entretiens* sont, avec les *Pensées* de Marc-Aurèle, l'aboutissement d'une longue tradition stoïcienne dont les fluctuations se font aussi sentir chez Epictète. Il ne paraît guère possible, en effet, au point de vue psychologique, que cet enseignement échappe à l'influence romaine et ne doive rien à ceux qui ont adapté à leur milieu la doctrine primitive. D'autant plus que les élèves d'Epictète étaient en général des jeunes gens qui considéraient ce stage chez le philosophe comme un moyen d'enrichir leur culture, de tremper leur volonté et de se préparer à la lutte. Tandis que Sénèque correspond ou discute avec des hommes d'âge mûr, déjà formés par la vie, ou ayant pris leur retraite, Epictète, lui, dirige une véritable école ou, comme nous dirions aujourd'hui, un séminaire de philosophie. Ses élèves ne deviendront pas des philosophes de carrière ; ils quitteront l'école pour exercer dans le monde une activité et, grâce aux préceptes de leur maître, si possible, une action. Or, pour répondre aux aspirations de ses disciples, Epictète devait fatalement, semble-t-il, diminuer la part de la spéculation au profit de la pratique. Qu'en est-il en réalité ?

C'est ici qu'apparaît, à mon sens, l'originalité des *Entretiens*, ce qui les rapproche et les sépare à la fois des productions de la diatribe stoïcienne, et ce qui nous incline à voir en Epictète le type du philosophe gréco-romain.

* * *

Rien ne montre mieux l'attachement d'Epictète à la doctrine de ses maîtres et à la tradition grecque que son attitude en face de la logique. Raillée par Sénèque dans ses allusions aux vaines subtilités de Zénon et au danger des définitions et des syllogismes[1], Epictète maintient strictement la logique

[1] Lettres XLV, 4 ; XLVIII ; XLIX, 5 ; LXXXII, 7.

à la base de son enseignement. « C'est elle, dit-il, qui guérira de leur folie ceux qu'égare l'apparence »[1]. Comme Descartes, dont la règle était « de ne recevoir jamais aucune chose pour vraie qu'il ne la connût évidemment être telle »[2], Epictète déclare à ses élèves : « Nous ne partirons que de principes bien reconnus et bien déterminés, et nous commencerons par bien éclaircir nos notions premières avant de les appliquer aux faits eux-mêmes »[3]. Ou encore, sous une forme plus familière, il répond à l'un de ses auditeurs qui lui demandait de prouver l'utilité de la logique : « Il me faut donc te faire une démonstration ? Mais comment sauras-tu si je ne te fais pas un sophisme ?... Tu vois que tu confirmes par toi-même la nécessité de la logique, puisque sans elle tu n'es pas capable d'apprendre si elle est nécessaire ou si elle ne l'est pas »[4].

Cependant, s'il exige que ses élèves soient rompus aux exercices de la logique et qu'ils aient à leur disposition des notions *a priori* claires et nettes[5], Epictète ne confond pas le moyen avec la fin. La logique est un point de départ. Elle ne doit pas être enseignée pour elle-même, mais par rapport à la formation du jugement et en fonction de la morale. Dès lors, il la simplifie et la débarrasse des raffinements de l'école.

Ainsi l'attitude d'Epictète se précise : il ne se soucie pas d'accommoder le stoïcisme au goût du jour ; fidèle aux principes fondamentaux du Portique, il combat avec la même vigueur les Epicuriens et les Académiciens[6]. Mais, tout en refusant de pratiquer l'éclectisme des Romains, qui explique, en une large mesure, les flottements et les contradictions de Sénèque, il sait faire la part des nécessités de l'enseignement. Il laissera de côté les aspérités et les exagérations de la doctrine pour insister avec d'autant plus de rigueur sur l'affermissement de la volonté et le développement de la vie morale. Avec lui, le dogme retrouve la valeur et l'autorité qu'il avait chez les Grecs : c'est la pierre angulaire de son enseignement.

[1] Entretiens, II, XI, 18.
[2] *Discours sur la méthode*, II[e] partie.
[3] Entretiens, II, XI, 18, loc. cit.
[4] Ibid., II, XXV.
[5] Entretiens, I, XXVI, 6.
[6] Ibid., I, V ; XXIII ; II, XX ; III, VII.

L'exercice, la pratique, auront aussi leurs droits, mais ne viendront qu'ensuite. Aux parents qui se plaignent — il y en avait déjà — que leurs fils perdent leur temps à étudier la logique, Epictète répond : « Il serait ridicule celui qui dirait qu'il veut commencer par la pratique, car c'est chose mal aisée que de commencer par ce qu'il y a de plus difficile »[1]. Et ailleurs encore, sur le même sujet : « Voici je crois, la raison pour laquelle on place la logique en tête de la philosophie : c'est que nous voulons qu'on apprenne à connaître les mesures avant de se mettre à mesurer le blé »[2].

Epictète concilie donc le respect du dogme avec la préoccupation de faire œuvre de moraliste. C'est sous ce double aspect qu'il se présente à nous. Et c'est là ce qui donne à son enseignement, à la fois grec et romain, une structure si solide et une forme si vivante, comme nous voudrions le montrer par quelques exemples.

* * *

Contrairement aux théories pédagogiques inspirées par Rousseau et qui accordent à l'enfant une intuition instinctive du bien, Epictète range cette notion parmi les connaissances qu'on acquiert par l'instruction. Pour devenir indépendant et libre, il faut savoir émettre des jugements de valeur c'est-à-dire discerner la convenance ou l'utilité d'une chose. Ainsi, il faut avoir constamment à l'esprit cette pensée : « Qu'est-ce qui est à moi ? Qu'est-ce qui n'est pas à moi ? Qu'est-ce qui m'est possible ? Qu'est-ce qui ne m'est pas possible » ?[3] En d'autres termes, il faut sauvegarder ce qui nous appartient, sans se préoccuper de ce qui ne dépend pas de nous. « Si Socrate, rappelle Epictète, avait voulu sauver ce qui n'était pas à lui, il ne se serait pas avancé à dire : Anytos et Mélitos peuvent me tuer, mais ils ne peuvent me faire du tort »[4]. Ce sont donc nos opinions et nos jugements qu'il est toujours en notre pouvoir d'extirper ou de modifier, selon

[1] Ibid., I, XXVI, 4.
[2] Ibid., I, XVII, 6.
[3] Ibid., I, I, 21.
[4] Ibid., I, XXIX, 18.

que nous n'agissons pas ou que nous agissons mal. C'est eux que nous devons accuser, au lieu de nous en prendre à autrui. Voilà un des dogmes fondamentaux du stoïcisme grec qu'Epictète maintient rigoureusement à la base de sa morale. Mais comment s'y prend-il pour l'expliquer à ses élèves et pour leur en montrer la valeur pratique ? Rien de monotone dans son enseignement, rien de pédant surtout. Le ton des *Entretiens* est celui du dialogue familier, vif et enjoué, caustique parfois. Comme Horace dans ses *Epîtres*, Epictète enseigne, mais il s'efforce de dissimuler l'enseignement. Il s'efface lui-même pour laisser parler ses maîtres, il multiplie les exemples, conte une anecdote, ouvre une parenthèse, sans jamais toutefois perdre de vue le sujet de la leçon. Brusquement aussi le ton s'élève, chargé de gravité ou d'indignation, quand il cite une parole de Socrate ou qu'il combat les Epicuriens.

S'agit-il, par exemple, de développer le thème que les choses en elles-mêmes sont indifférentes, mais que l'usage que nous en faisons n'est pas indifférent ? D'emblée Epictète, par une image très simple, précise la question. Voyez, dit-il, ceux qui jouent aux dés : « Indifférents sont les points ; indifférents sont les dés. Comment savoir, en effet, le dé qui va venir ? Mais jouer avec habileté le dé qui est venu, voilà mon affaire »[1]. S'ensuit-il donc, lui demande-t-on, que les choses extérieures n'ont aucune importance et que nous pouvons les négliger ? Non pas, répond Epictète, car la négligence est un mal pour notre faculté de juger et de vouloir, et par conséquent elle est contraire à la nature. Il faut à la fois vouer tous ses soins aux choses extérieures et maintenir son âme dans la tranquillité et le calme. De nouveau ici, une comparaison lui vient en aide : « Dans un voyage sur mer, que pouvons-nous ? Choisir les pilotes, les matelots, le jour, le moment. Une tempête survient après cela. Que m'importe ! J'ai fait tout ce qu'on pouvait me demander. Ce qui reste est l'affaire d'un autre, l'affaire du pilote »[2].

Mais, si la première condition de la sagesse est d'acquérir un jugement droit, Epictète s'empresse d'ajouter, pour combattre chez ses élèves le sentiment de la propre justice, qu'il

[1] Ibid., II, V, 3.
[2] Ibid., II, V, 10-12.

faut avoir de l'indulgence et de la bonté envers les ignorants. « Lors donc que quelqu'un donne son assentiment à une erreur, sache qu'il n'a pas voulu adhérer à une erreur, car, selon le mot de Platon, c'est toujours malgré elle qu'une âme est sevrée de la vérité. L'erreur lui a paru une vérité : voilà tout. »[1] Et ailleurs : « Il ne faut pas que les torts des autres produisent sur toi un effet contraire à la nature : Aie pitié d'eux plutôt... Es-tu donc, toi, devenu sage en un jour ? »[2]

Il y a, du reste, des vérités auxquelles il suffit de croire, sans les crier à tout venant, au risque de froisser ceux qui ne savent pas. On peut penser que la fête des Saturnales n'est pas un vrai bien, mais à quoi bon réprimer la joie des enfants qui s'écrient en battant des mains : « Quelle bonne chose ! Ce sont aujourd'hui les Saturnales ! »[3] De même, Socrate laissa faire le gardien de la prison qui pleurait en le voyant prendre le poison. Il ne se mit pas en peine de lui expliquer que la mort n'est pas un mal. Cela, il le dit à ceux qui avaient étudié et qui pouvaient comprendre ce langage, mais il eut de l'indulgence pour lui comme pour un enfant[4].

* * *

On a dit que « la philosophie, pour les Stoïciens, est *l'exercice* d'un art dont l'objet propre est *la sagesse*, science des choses divines et humaines, ou la suprême *perfection* »[5]. Cette définition, qui n'est peut-être que partiellement vraie pour d'autres représentants de la doctrine, Epictète semble avoir pris à cœur de la justifier par son enseignement. Il soumet ses élèves à des exercices répétés pour les amener progressivement à ne pas juger au hasard, à vouloir ou à ne pas vouloir, et à agir selon l'ordre et la raison. A ceux qui le consultent pour savoir comment ils pourront se conformer à la nature, il répond : « Rien d'important ne se produit en un

[1] Ibid., I, XXVIII, 4.
[2] Ibid., I, XVIII, 9, 10.
[3] Ibid., I, XXIX, 31.
[4] Ibid., I, XXV, 65 à la fin.
[5] L. Robin, op. cit., p. 413.

instant, pas plus que le raisin et les figues. Si tu me disais maintenant : « Je veux une figue », je te dirais : « Il faut du temps ; laisse l'arbre fleurir d'abord, puis les fruits y venir et mûrir. Et, lorsque le fruit du figuier n'arrive pas à sa perfection d'un seul coup, tu voudrais cueillir si facilement et si vite les fruits de la sagesse humaine ! Je te dirai : ne l'espère pas. »[1]

Parmi les exercices que préconise Epictète, en vue d'acquérir cette maîtrise de soi-même, il en est, comme l'examen de conscience, qu'Horace déjà et Sénèque, à l'exemple de Pythagore, recommandaient à leur entourage. Il leur donne cependant une forme nouvelle, en insistant sur le détail qui éveille l'attention et sur la manière de les pratiquer. Tandis qu'Horace,[2] étendu sur son lit, s'accuse avec indulgence de ne pas devenir plus aimable à l'approche de la vieillesse, et que Sénèque[3], la nuit venue, se plaît à interroger son âme, Epictète tient un tout autre langage à ses élèves : « Lorsque tu es sorti, dès le matin, dit-il à l'un d'eux, quelque chose que tu voies ou que tu entendes, examine et réponds comme à une interrogation : Qu'as-tu vu ? Un beau garçon ou une belle fille. Applique ta règle. L'objet relève-t-il de ton libre arbitre ou n'en relève-t-il pas ? — Il n'en relève pas. — Eh bien ! rejette-le. »[4] Et il ajoute : « Si nous faisions cela, si nous nous exercions ainsi depuis le matin jusqu'à la nuit, il en résulterait quelque chose, oui, par les dieux ! Mais maintenant tout ce qui s'offre à nos sens nous saisit aussitôt et nous tient bouche bée. »[5]

Le choix des exercices qu'il signale varie selon les cas : il utilise les associations d'idées, substitue une habitude à une autre, recourt à l'amour-propre, suggère des modèles — celui de Socrate ou celui de l'athlète — prescrit un entraînement graduel et, soucieux de mesure et d'équilibre, réprime les élans trop brusques : « Si la force que tu m'étales est celle de la frénésie, et si tu t'en vantes, je te dirai : « Mon ami, cherche un médecin ; ce n'est pas là de la force, mais un manque de

[1] Entretiens, I, XV, 7 à la fin.
[2] Epîtres II, 2, v. 211.
[3] *De Ira*, III, 36.
[4] Entretiens, III, III, 14.
[5] Ibid., III, III, 16, 17.

force. »[1] Seul, le détail de ces conseils, que rehausse le plus souvent une forme lapidaire, montre avec quelle pénétration et quel esprit d'à-propos et de finesse, Epictète conçoit sa tâche de philosophe. De moraliste pratique aussi, qui puise ses exemples dans la vie, en vue de la vie. A l'élève qui ne sait qu'apprendre et qui lui dit : « Prends ce livre sur la volonté et vois comme je l'ai lu », il riposte : « Esclave, ce n'est pas là ce que je cherche, mais ta façon de te porter vers les choses ou de les repousser, de les désirer ou de les fuir, ta façon d'entreprendre, de t'appliquer, de faire effort »[2]. L'école d'un philosophe, Epictète la compare à la maison d'un médecin, où l'un entre avec une épaule démise, celui-ci avec un abcès, celui-là avec des maux de tête. Il faut donc souffrir avant d'en sortir[3]. Or, c'est à ce prix seulement que, dans l'ordre moral, on obtiendra la guérison. Mais celui qui ne s'attache qu'à ce qui est dans les livres, celui qui n'a pas eu d'autre but en quittant son pays, « celui-là, déclare Epictète, je lui dis de s'en aller chez lui et de s'y occuper de ses affaires. Ce pourquoi il a quitté son pays n'est rien ; ce qui est quelque chose, c'est de travailler à ôter de sa vie les lamentations, les gémissements, les cris de *hélas* ! et de *misérable que je suis* ! »[4]

* * *

Des trois genres d'exercices auxquels Epictète astreint ses disciples — adhérer à la vérité, repousser l'erreur, retenir son jugement en présence de ce qui est douteux — aucun d'eux n'exclut les devoirs de la vie sociale. Au contraire, « nous n'avons pas, dit-il, à être insensibles comme des statues, mais à remplir les obligations naturelles qui nous sont imposées au nom de la piété, soit comme fils, comme père, comme citoyen »[5]. Il ne repousse donc pas les affections de famille, à la condition de ne pas se laisser abattre par le chagrin, si l'on vient à en être privé. Il encourage à l'indulgence, au dévouement et à la piété, plus qu'il ne représente l'impassi-

[1] Ibid., II, XV, 3.
[2] Ibid., I, IV, 14.
[3] Ibid., III, XXIII, 30.
[4] Ibid., I, IV, 22-24.
[5] Ibid., III, II, 4.

bilité de la doctrine primitive comme un idéal de vertu. Ses préoccupations s'étendent même aux devoirs matériels que comporte la vie commune. C'est ainsi qu'il réprouve l'attitude de certains philosophes qui se plaisaient à narguer la foule par leur tenue négligée, leur crasse et leurs haillons. « Il ne suffit pas, dit-il, de découvrir son âme, il faut encore montrer par son corps qu'une vie simple, frugale, et au grand air, ne nuit pas à la santé »[1]. Et il ajoute : « Oui, par les dieux, j'aime mieux que le jeune homme qui vient à moi pour la première fois se présente bien frisé plutôt que sale et les cheveux en désordre. On voit du moins en lui quelque idée du Beau. Il le cherche où il croit qu'il est. Il ne reste plus qu'à lui montrer où il est vraiment ! »[2]

Ainsi, par sa compréhension des exigences de la vie sociale, Epictète donne une portée pratique aux exercices de l'école. Il n'entend pas former des ascètes ni des exaltés, mais — ce qui est à la fois plus difficile et plus conforme à la nature — des hommes sachant jouir des biens de la terre sans compromettre les biens réels qui seuls leur appartiennent vraiment. Ce n'est pas en fuyant la société ou en se singularisant qu'on acquiert la liberté. Après la préparation vient la lutte qui permet de faire voir ce qu'on sait et comment on a travaillé. L'une est aussi nécessaire que l'autre. C'est pourquoi Epictète pousse hors de l'école celui qui voudrait s'y attarder par crainte de se mêler à la foule. Au conseil d'Epicure : « Cache ta vie » il oppose ce mot d'ordre : « Parais dans l'arène. Voici le moment de connaître si tu es du nombre des athlètes qui méritent de vaincre. »[3]

* * *

Ce dernier précepte marque l'aboutissement de la tâche d'Epictète qui conduit ses élèves jusqu'au seuil de la vie pratique. A nous aussi de conclure.

Au point de vue de l'histoire du néo-stoïcisme, la valeur du témoignage d'Epictète réside dans l'accord que l'auteur des

[1] Ibid., III, XXII, 87.
[2] Ibid., IV, XI, 25.
[3] Ibid., IV, IV, 30.

Entretiens établit entre le dogme et l'action. Son attachement au dogme se manifeste par une rupture nette et franche avec l'éclectisme des Romains et par le souci constant de faire appel aux principes du Portique, surtout en ce qui concerne la nécessité de la logique et l'éducation de la volonté. D'autre part, si la philosophie d'Epictète relève essentiellement du stoïcisme grec et de la morale de Socrate, sans qu'on puisse y discerner l'influence du christianisme, elle se distingue également, comme toute la philosophie romaine, par sa portée pratique. Dans ses leçons, dépourvues de rhétorique et orientées en vue de la vie publique qui attend les élèves au sortir de l'école, Epictète se préoccupe moins de fournir des recettes que de relier les préceptes aux dogmes. Il a longuement médité sur l'art d'enseigner, mais il est trop bon pédagogue pour proposer une méthode. Il constate simplement que « c'est là une grosse affaire, qui a ses mystères, et qui ne peut être entreprise à la légère, ni par le premier venu. » Peut-être même, ajoute-t-il, « ne suffit-il pas d'être vraiment sage pour se charger du soin des jeunes gens : il y faut encore, par Zeus ! certaines dispositions et certaines aptitudes »[1]... Ainsi, la fermeté doctrinale n'exclut nullement chez Epictète le sens des nécessités de la vie pratique. Les *Entretiens* sont à la fois une source d'information et un recueil d'applications. De là l'intérêt historique du témoignage qu'ils renferment.

Ce n'est cependant pas le seul : ce témoignage vaut surtout, parce qu'il est profondément humain.

L'auteur d'un article sur *La morale d'Epictète et les besoins présents de l'enseignement moral*[2] rappelait avec raison « que les qualités de la méthode de ce sage et de la culture qu'elle imprime sont de celles que notre civilisation réclame pour avoir des hommes d'action, mais d'action pondérée, et des hommes de jugement sûr, mais non de jugement fanatique ».

Laissez-moi vous rappeler à mon tour, Messieurs les étudiants en lettres, que ce que nous devons chercher ensemble, selon le conseil d'Epictète, c'est un moyen de juger qui soit supérieur à l'apparence, en faisant passer les choses avant les mots.

[1] Ibid., III, XXI, 17, 18.

[2] L. Weber, *La morale d'Epictète et les besoins présents de l'enseignement moral.* (*Revue de métaphysique et de morale*, 17e année, n° 12, mars 1909, 3e article, p. 233).


3 0112 106003947